

श्री गीतरागाय नम ।

जैन धर्म की विशेषतायें ।

टैक्ट न०

मूल षण्णांशेयक —

श्री चिन्ताहरण चक्रवर्ती फाक्यतीर्थ, बी० ए० ।

अनुवादक—

पण्डित रामचरितजी उपाध्याय ।

प्रकाशक—

मन्त्री—श्री आत्मानन्द जैन टैक्ट सोसायटी,

अवाला शहर ।

पौर सवत् १४२३

आम सवत् ३२

मूल्य २०)

{ विक्रम सवत् १९८४

{ ईस्वी सन् १९२७

मुद्रक—नारायणदत्त उपाध्याय,
सरस्वती प्रिन्टिंग प्रेस, बेलनगज-आगरा ।

भीषीतरागाय नमः ।

जैनधर्म की विशेषतायें ।

पहले पहल जब मैंने जैनधर्म की आलोचना करने के अभिप्राय से जैन शास्त्र के ग्रन्थों को पढ़ना आरम्भ किया तो मेरे कई एक विशेष मित्रों ने कहा कि “बौद्धधर्म के सम्बन्ध में अनेक देशों के पंडितों ने जैसी तरह तरह की पांडित्य पूर्ण आलोचना की है, वैसी बहुत आलोचना जैनधर्म के सम्बन्ध में नहीं हुई है, क्योंकि जैनधर्म में आलोचना करने के उपयोगी वैसे उत्तम या मौलिक विषय नहीं देखे जाते” । आज तक हमें जैन धर्मावलम्बियों के विशाल शास्त्रीय ग्रन्थ भंडार में से जिन थोड़े बहुत संस्कृत या प्राकृत ग्रन्थों के पढ़ने का अवसर मिला है, उन्हीं से एक तरह की मेरी धारणा हुई कि पूर्वोक्त हमारे मित्रों की राय सच नहीं है । हमने अच्छी तरह समझ लिया है कि हमारे देश के पंडित लोग जैनधर्म के सम्बन्ध में जो धारणा अपने हृदय में रखते हैं, उस से उन लोगों के जैनधर्म के सम्बन्ध में वैसी आलोचना करने का अभावही सूचित होता है । मतलब यह कि जो कोई मनुष्य निष्पक्ष चित्त से और स्थिर-भाव से जैनों के शास्त्र ग्रन्थों की आलोचना करेगा, वह साफ़ २ समझ लेगा कि इन ग्रन्थों में

समझने और भाषना करने की बहुत सी बातें हैं—वह समझ लेगा कि जैनों के शास्त्रीय ग्रन्थ केवल प्राचीन पहले के चले हुए मत और भावों के चरित चर्चण या पिष्ट पेण के फल नहीं हैं, बल्कि उनमें स्वाधीन चिन्ता की धारा और मौलिक खोज का विशेष निदर्शन देखने को मिलता है । जैन शास्त्र की उन्हीं सब स्वाधीन चिन्ताओं की परिचायक विशेषताओं की ओर स्थूल भाव से सर्वसाधारण की दृष्टि आकर्षण करने के उद्देश्य से इस ग्रन्थ की अवतारणा की जाती है । जैन धर्म के सम्यन्ध में माहाण धर्मावलम्बी वर्तमान लेखक के तनिक भी पक्षपात की शका करने का कोई कारण नहीं, अतः एवं इस सम्यन्ध में हमारी राय सर्वसाधारण का आलोच्य विषय होने के योग्य है, ऐसा कहा जा सकता है । जो हो, छोटे ग्रन्थ के लिए बहुत बड़ा मुख ग्रन्थ न लिख कर अब अपने विषय की आलोचना करनी चाहिये ।

जैनधर्म और जैन दर्शन की सब से अच्छी सम्पत्ति “स्याद्वाद” है । किसी वस्तु के यथार्थ स्वरूप का निर्णय करने के लिए जैन दार्शनिकों ने “स्याद्वाद” रूप जिस नवीन पद्धति का आविष्कार किया है, वह सचमुच उनकी चिन्ता-शीलता का परिचय देती हैं । जैन दार्शनिकों ने

रूप से समझ लिया है कि किसी वस्तु के सम्बन्ध में किसी एक मात्र धर्म का आरोप करने से उस वस्तु के यथार्थ स्वरूप का निर्णय नहीं हो सकता, विभिन्न दिशाओं से देखने पर एक ही वस्तु में विभिन्न रूप धर्म का समावेश देखने में आता है। हमने किसी एक दिशा से देख कर किसी वस्तु विशेष में किसी एक धर्म का आरोप किया किन्तु कोई दूसरा मनुष्य दूसरी दिशा से देख कर उसी वस्तु में पूर्ण रूप में दूसरी वस्तु का आरोप कर सकता है। इस से हम दोनों ही आदमियों में से किसी एक का भी मत पूर्ण रूप से भ्रम-पूर्ण नहीं हो सकता। हा, यदि सत्य कहा जाय तो ऐसे क्षेत्रों में इस तरह के दो मनुष्यों के बीच में किसी एक का भी मत बिल्कुल सत्य नहीं हो सकता।

एक उदाहरण से ही हमारा कहना बहुत सरल हो जायगा। किसी एक मनुष्य ने कद के आदमी को देख कर किसी ने उसकी तुलना एक छोटे से लड़के के साथ करके कहा कि वह बड़ा है। दूसरे किसी आदमी ने एक बहुत लम्बे आदमी के साथ उसकी तुलना करके कहा कि वह बड़ा नहीं है। यहाँ पर यह साफ तौर पर मालूम होता है कि इन दोनों आदमियों में से किसी की भी बात बिल्कुल सत्य न होने पर भी एक

दम भ्रम से भरी हुई भी नहीं है । हम देखते हैं कि बड़ा और छोटाई आपेक्षिक धर्म है—एक की अपेक्षा जो बड़ा है वही दूसर की अपेक्षा छोटा है । इसलिए किसी वस्तु का यथार्थ रूप का निणय करने के लिए इस अपेक्षा-दृष्टि से उसका विचार करना पड़ेगा । अपेक्षा-दृष्टि से विचार न करा यदि एक ही घाटि के ऊपर—एक मात्र धर्म के ऊपर—आप्र रक्खा जाय तो वस्तु का यथार्थ स्वरूप कभी निर्णीत न हो सकता ।

अपेक्षा-दृष्टि या तुलनात्मक पद्धति से वस्तु का निर्धारित करने की चेष्टा करने पर वह वस्तु प्राशिक में भले ही निर्णीत हो जाय किन्तु पूर्णरूप से कभी नहीं हो सकती । इस विषय का भला भाति अवधारण ही जैन दाशानिकों ने “ स्याद्वाद ” या “ अनेकात्मना ” अवतारणा की । इस मत के अनुसार किसी वस्तु को एक विशेषण से विशेषित करने पर या उसमें एक मात्र धर्म आरोप करने पर उसका रूप सम्पूर्ण रूप से निर्धारित होता । इसलिए किसी वस्तु के प्रकृति स्वरूप का निर्धारण करने के लिए तुलनात्मक पद्धति या अपेक्षा दृष्टि से विचार करना ठीक है । यही स्याद्वाद का मूल

है। स्याद्वाद के सम्बन्ध में विस्तृत आलोचना करने का स्थान इस छोटे से प्रवचन में नहीं है। जैन-दार्शनिक स्याद्वाद की व्याख्या करने के लिए विविध ग्रंथों में तरह तरह की गभीर और पाण्डित्य पूर्ण आलोचना कर गए हैं। कौतूहली पाठक इस सम्बन्ध में यदि विस्तृत विवरण जानना चाहें तो 'स्याद्वाद मजरी' 'सप्त भगी तरंगिणी' आदि स्याद्वाद विषय के ग्रंथ देख सकते हैं। ❀

स्याद्वाद के सम्बन्ध में जो थोड़ा सा परिचय दिया गया है उस से साफ मालूम होता है कि जिस भित्ति पर वह स्थापित है वह कमजोर नहीं है। वस्तुतः जिस युक्ति पर यह प्रतिष्ठित हुई है वह अत्यन्त सगत प्रतीत होती है। इसलिए स्याद्वाद के मूल स्वरूप की इन सब युक्ति परंपराओं की ओर लक्ष्य करने की प्रशंसा करना विशेष दोषावह नहीं कहा जा सकता।

यद्यपि स्याद्वाद की चिन्ता प्रणाली के अनुरूप चिन्ता प्रणाली की सूचना प्राचीन उपनिषद् और प्राचीन, बौद्ध ग्रन्थों में मिलती है § तथापि इतना मानन्य ही पड़ेगा कि, सब से

❀ हमारी पुस्तक "सप्त भगीनय" भी देखिये—मूल्य —)

§ "जैन दर्शन में" स्याद्वाद—वर्गीय साहित्य परिषद्, पत्रिका

(१३११) पृ० ६-८१,

पहले जैन दार्शनिकों ने ही इसको नवीन आकार में^१ के सामने रक्खा है। इसलिए इस विषय में उनका कृतित्व विन्ता शीलता एवं मनस्विता विशेष प्रशंसा का विषय है,^२ में सन्देह नहीं।

इसके बाद सूक्ष्मभाव से आलोचना करने पर दृष्टा जाता है कि व्यवहार-जगत् में या दार्शनिक विचार में प्रत्यक्ष रूप से इस स्याद्वाद का प्रमाण स्वीकार किया जाय^३ न किया जाय, इसके प्रयत्नित मत के अनुसार ज्ञान या अनज्ञान में हम लोग को कार्य में प्रवृत्त होता पड़ेगा व्यवहार-जगत् में भी अपेक्षा दृष्टि से वस्तु का स्वरूप-विच-ठीक है, यह स्याद्वाद वर्णन के प्रसंग में जो उदाहरण^४ है उसी से समझा जाता है।

और भी, यद्यपि न्यायादि दर्शनों में स्याद्वादका स्वाकृत नहीं है तो भी स्याद्वाद का जो फल है, वह स्पष्ट ही देखा जाता है। क्याचि भेद से एक ही वस्तु विभिन्न धर्मों का सङ्काश नैयायिक लोग मुक्तचरुण से करते हैं। परमाणु उनके मत में नित्य होने पर भी परम की समष्टि अनित्य है। जातीय परमाणु नित्य होने पर जल के परमाणु समष्टि रूप जो जल है वह

अनित्य है, इस बात को उन लोगों ने बेधड़क स्वीकार किया है । यद्यपि सांख्यकार ने पुरुषका नित्य और ससारी न होना स्वीकार किया है, तो भी प्रकृति के ससर्ग से उसकी वृद्धा-यस्या को स्वीकार एवं अगीकार किया है । वेदान्त वाले यद्यपि निर्गुण ब्रह्म की उपासना को अतीत कह कर मानते हैं तो भी सगुण की उपास्यता और व्यावहारिकता को उन्होंने स्वीकार किया है । यह जो एक ही वस्तु में उपाधि भेद से विभिन्न धर्म का आरोप है वह स्याद्वाद के प्रतिफल हो यह तो दूर की बात है । स्याद्वाद तो इसी सत्य का प्रचार करने के लिए पैदा हुआ है । इसलिए स्याद्वाद का प्रमाण स्वीकार करें या न करें किन्तु स्याद्वाद ने जिस सत्य का प्रचार किया है और स्याद्वाद का जो मूल तत्त्व है उसको सभी दार्शनिकों को मान लेना पड़ा है, इसी प्रकार व्यावहारिक जगत् में भी सभी विचार विषय में इस तत्त्व को बहुत दिनों से मानते आना पड़ा है । जैन दार्शनिकों ने उसी अस्पष्ट सत्य को प्रकाश करके नवीन स्याद्वाद की अवतारणा द्वारा जिस कीर्ति और जिस गौरव का अर्जन किया है वह समस्त भारत के लिये प्रशंसा का विषय है । -

यद्यपि दार्शनिक प्रवर शंकराचार्य ने अपने वेदान्त भाष्य में स्याद्वाद के खण्डन करने का प्रयास उठाया है—यद्यपि

जैनेतर अनेक दारानिकों ने इसको प्रमाण नहीं माना है, किन्तु सत्य के लिए कहना पड़ता है कि उनका परिश्रम अच्छी तरह मफल नहीं हुआ है। दारानिक-बुल धूड़ामणि शकराचार्य स्वाभाव को समझ नहीं सके, यह कहना पागलपन के सिवाय और कुछ नहीं है, किन्तु यह बात सत्य है कि या तो उनकी स्वाभाव की पूरी आलोचना नहीं की अथवा आलोचना करने पर भी उसे अपने पूर्ण सत्व विरोधी का मतवाद समझ कर अपने ग्रन्थ में स्थान नहीं दिया और सर्वसाधारण की दृष्टि में उसे बोध से दूषित बतला कर प्रतिपन्न करने की चेष्टा की।

फलतः शकराचार्य का किया हुआ स्वाभाव का खण्डन ठीक नहीं हुआ है यह बात जो कोई स्वाभाव की आलोचना करेगा उसी को स्वीकार करना होगा। आचार्य की बात तो यह है कि जिस शकराचार्य ने स्वाभाव का खण्डन करने के लिये पूरा परिश्रम किया है उसी के ग्रन्थ में स्वाभाव की चिन्ता प्रणाली के अनुरूप विचार धारा देखने में आती है

किसी स्वाभाव की आलोचना करके महामहोपाध्याय डाक्टर मया नाथ झा, सर रामहृथगोपाल भारद्वाज आदि पंडितों ने शकराचार्य के स्वाभाव खण्डन प्रवास को व्यर्थ समझ कर खर्यन किया है।

सत्यार्थदर्पण-अजितकुमार शास्त्री

यह बात स्याद्वाद विषय के जानकार लोग कहते हैं ।*

भारत के सभी दर्शनशास्त्र (केवल चार्वाक के दर्शन को छोड़कर) मोक्ष के उपाय की आलोचना और निर्देश करने के निमित्त ही बने हैं और प्रचलित हुये हैं । इसीलिये ये सब दर्शन धार्मिक या धर्म के आधोन हैं—इनमें कोई तो वेद में कहे हुए धर्म के अनुमोदित विषय की आलोचना में लगे हुए हैं और कोई वेद का प्रमाण अंगीकार न करके स्वतन्त्र भाव से धर्मोत्कर्ष के उपाय के पीछे पड़े हुये हैं । किन्तु उद्देश्य सबों का ही अनेक प्रकार से तुल्य है ।

जैनदर्शन के सम्बन्ध में भी ऊपर लिखी बात कही जा सकती है । जैन-दर्शन भी जैनागम के सम्मत मोक्षोपाय निर्देश करने के निमित्त ही बनाया गया है इसमें प्रसंग के क्रम से आलोचित स्याद्वाद जैन पण्डितों के पाण्डित्य की पराकाष्ठा का परिचय देने पर भी यह उसी मोक्ष-लाभ के उपाय की तरह आलोचित हुआ है—केवल बाह्य जगत में पाण्डित्य प्रकट करने के लिए ही उसका विचार किया गया है । मोक्ष की प्राप्ति के लिए जीवादि तत्व का पूरा ज्ञान प्राप्त करना अति

* जैन दर्शन में स्याद्वाद—वर्गीय साहित्य परिषद् पत्रिका ।

प्रयोजनीय है और इसी जीवार्थ के यथार्थ स्वरूप जानने में स्याद्वाद की उपयोगिता कितनी दूर तक है, यह बात पहले ही दिखलाई जा चुकी है। इसीलिये मोक्ष विषय में स्याद्वाद की मौख उपयोगिता के कारण ही इस जैनधर्म की एक विशेषता बतलाते हैं। स्याद्वाद के ग्रन्थों में अजैन दार्शनिकों का अत्यन्त आग्रह भी किसी विशेषता को सूचित करता है। जिसमें कोई विशेषता नहीं या जो अत्यन्त नगण्य हो उसको भ्रान्त बतला कर प्रमाण देने के निमित्त पड़िता का इतना प्रयास करना नहीं देखा जाता।

जैनधर्म की दूसरी विशेषताओं की आलोचना करने में सबसे पहले अहिंसा का विषय ही में आता है। संसार में सर्वत्र देखा जाता है ऐसा कोई धर्म ही नहीं जिसमें अहिंसा का आदर न किया गया हो। आरव्य की बात यह है कि घोर हिंसामय हिन्दू और बौद्ध तन्त्रों में भी अहिंसा की बड़ी प्रशंसा की गई है। वैष्णवधर्म में अहिंसा को बड़ा ऊँचा स्थान दिया गया है। वेद मत को मानने वाले महर्षि पतञ्जलि ने अहिंसा की बड़ी प्रशंसा की है, प्रसंग वरा वह कहते हैं—जिसके हृदय में अहिंसा का भाव पूर्ण रूप से प्रतिष्ठित हो जाता है उसके सामने सभी हिंसक जन्तु घैर

छोड़ देते हैं । ❀ अहिंसा का माहात्म्य ऐसा ही है ।

यौद्धों के धर्मशास्त्र में भी अहिंसा का स्थान बहुत ऊँचा माना गया है । किन्तु जैनशास्त्र में अहिंसा का आसन केवल ऊँचे स्थान पर रखा गया है इतना ही नहीं है, प्रत्युत अहिंसा के विरलेपण और व्याख्या के निमित्त इस शास्त्र में जिस रीति का अवलम्बन किया गया है उससे सब मुग्ध बड़ा विस्मय उत्पन्न होता है । किस चित्त की वृत्ति से हिंसा की उत्पत्ति होती है, अहिंसा प्रतिष्ठा करने के लिये किस चित्त वृत्ति का दमन करना पड़ता है, कितने उपायों से कितन प्रकार की अहिंसायें अनुष्ठित होती हैं, हिंसा का कार्य करके भी अनेक लोग किस तरह अहिंसा ममक होते हैं, एवं किस कारण से हिंसा का कार्य न करने पर भी कोई कोई हिंसा के दोषके भागी बन बैठते हैं । जिस चित्त-वृत्ति में हृदय में हिंसा का बीज बोया जाता है, हिंसा का व्यापार दूर करने के लिए सब से पहले सब नपाया से उसी चित्त वृत्ति का दमन करना मुख्य काम है । इत्यादि, इत्यादि विषयों का वर्णन जिम भाति जैन शास्त्रों में किया गया है, उससे एक तरफ जैसे जैन शास्त्रकारों की सूक्ष्मदर्शिताका परिचय मिलता है वैसे ही दूसरी ओर पाठक का हृदय अहिंसा की ओर

लिख जाता है । ‡ मेरी समझ में चाहे हिन्दू हो चाहे बौद्ध या अन्य धर्मावलम्बी हो क्यों न हो प्रत्येक के लिए जैनशास्त्र के जिस अंश में हिंसा और अहिंसा की व्याख्या एवं विश्लेषण किया गया है वह अंश अवश्य पढ़ने योग्य है । इस अंश में तनिक भी सांप्रदायिकता या संकीर्णता नहीं है । इसलिए इस अंश को पढ़ने से किसी को अपने धर्म के प्रति विराग उत्पन्न हो इसकी तनिक सी भी शंका नहीं की जा सकती । प्रत्युत इसके पढ़ने से हृदय में अहिंसा की महिमा अर्थात् बढ़ाई स्वयं जाग बठती है । मनाधिष्ठान के अनुसार यह अंश दरान-जगत में अत्यन्त ऊँचा स्थान पाने के योग्य है ।

दुःख की बात है कि बहुत से लोग जैनशास्त्र के अनन्त अभिप्राय को न समझ कर, जैन शास्त्र में पढ़े हुए अहिंसा-वृत्त को अति कठोर और समाज के लिए हानिकारक समझते हैं । कोई कोई तो अहिंसा के इस आदर्श को भारत के अथ पतन का मुख्य कारण बतलाते हैं । जैनशास्त्र का तात्पर्य जहां तक हम समझ सकें हैं, उस में हमारी समझ से

‡ जिसे हम विषय का विस्तार एवं जानक हो वह 'पुरवार्ध सिद्धुशास्त्र' आदि ग्रन्थों का पद ।

जेनशास्त्र में वर्णित अहिंसा के सम्बन्ध में इस प्रकार की सब धारणाएँ सच्ची नहीं हैं, बल्कि एक दम भूम से भरी पुरी हैं ।

इतिहास भी इस धारणा को भूम से भरा हुआ बतलाता है । अहिंसा को ही जीवन का आदर्श बना कर जैन-धर्मावलम्बी अमोघवर्ष आदि कई एक राष्ट्रकूट वंशीय राजा और अन्यान्य राज समूह बढ़े भारी साम्राज्य के अधीश्वर होकर इस सत्सार में अपनी बहुत उन्नति करके सुयश के साथ नाम भी पैदा करने में समर्थ हुए हैं । अहिंसा युक्त उन की उन्नति में बड़ा डालन वाला नहीं हुआ ।

यद्यपि अहिंसा का महत्त्व युक्त उच्च आदर्श जैन शास्त्र में वर्णित है, लेकिन इस आदर्श के अनुरूप कार्य करना समाज के समस्त व्यक्तियों के लिए सम्भव है या इस आदर्श को प्राप्त करने के लिए पहले से ही सब प्रकार की हिंसा का त्याग करना उचित है, ऐसी बात जैन शास्त्रकारों के विचार में नहीं है । उनका अभिप्राय क्रम क्रम उन्नति करने का है ।

इसीलिए वे केवल अहिंसा के विषय में ही नहीं किन्तु दूसरे दूसरे विषय में भी अत्यन्त उच्च आदर्श-निर्देश करके

निस प्रकार जन साधारण उस आदर्श की ओर धीरे धीरे
 अपसर हो सकें, उस की पूरी व्यवस्था कर गये हैं । जैन
 शास्त्र में ससार से बिरत सन्यासी के लिए हिंसा, असत्य,
 चौर्य आदि विषयों से हमेशा अलग रहने का विधान किया
 है—उन्हें इन विषयों में महाव्रत करने का उपदेश दिया गया
 है । यही आदर्श उनके जीवन का लक्ष्य है, यह बात अच्छी
 तरह उन्हें समझाई गई है और उनके हृदय में पैठा भी गई
 है । किन्तु पहले से ही उस उच्च आदर्श के विस्तृत योग्य
 काम करना उनके लिए संभव नहीं होगा, ऐसा विचार करके
 जैन शास्त्रकारों ने उनके लिए महाव्रत की व्यवस्था न करके
 अणुव्रत या आश्रित व्रत की व्यवस्था की है—पूरे सौर से
 न सही, यथासंभव हिंसादि से बिरत होने के लिए उन्हें
 चेष्टा करने के लिए आज्ञा दी है । गृहस्थ के अनुष्ठान के
 बार में इस 'अणुव्रत' शब्द का व्यवहार करके जैनशास्त्र
 कारों ने स्पष्टरूप से गृहस्थ को समझाने की चेष्टा की है
 कि यह व्रत अणुमात्र है, ये उन के जीवन का लक्ष्य नहीं
 हो सकता, महाव्रत ही उनके जीवन का लक्ष्य है । अस्तु व्रत
 महाव्रत अनुष्ठान करने के उपायानी सोपान [सीढ़ी] मात्र हैं ।

ॐ अणुव्रत और महाव्रत का विस्तार से विवरण हमारे लिखे
 'जैन विज्ञान' प्रथम में देखिए । (मार्गदर्शक) १२११ अमदावद ५० ८०

अतएव इस अणुव्रत की व्यवस्था रहने से एक ओर जैसे गृही के लिए जैनधर्म का अवलम्बन करके भी ससार-यात्रा निर्विघ्न निर्याह करना असंभव नहीं हो जाता, एक ओर जैसे सासारिक सब प्रकार उन्नति के पथ उनके लिए खुले रहते हैं, वैसे ही दूसरी ओर जैनधर्म के आदर्श महाव्रत की कठोर नियमावली के पालन करने में समर्थ होने की आशा नहीं है ऐसा समझ कर साधारण गृहस्थ को जैनधर्म के ऊपर विराग होने की आशाका नहीं है, वरन् धीरता से अणुव्रत का पालन करने से समय पाकर पूर्ण व्रत या महाव्रत पालन करने की उपयोगिता को पाकर हम भी जीवन को सफल कर सकते हैं, यह उत्साह उनके हृदय में जागृत रह कर उन्हें अच्छे मार्ग की ओर खींच ले जायगा, ऐसी आशा करना युक्ति से रहित नहीं है। इसलिए जैन शास्त्रोक्त यह अणुव्रत का विधान भी जैनधर्म की एक कम विशेषता नहीं है।

वस्तुतः केवल महाव्रत के विषय में ही नहीं, प्रत्युत जीवन का जो चरम लक्ष्य है—उस मोक्ष का आदर्श भी जैन-शास्त्रकारों ने सर्वदा सर्वसाधारण के सम्मुख उपस्थित करने की चेष्टा की है—जिससे कि कोई अपने जीवन के चरम लक्ष्य को भूलकर दूसरे रास्ते पर न दौड़े और उसी चरम

लक्ष्य मोक्ष को पाने के लिए व्यग्र हो उठे । इसकी व्यवस्था करने में भी जैन शास्त्रकारों ने किसी प्रकार की कोई त्रुटि नहीं की है । जैन शास्त्रोक्त देव पूजा का विधान ही इस व्यवस्था की सूचना देता है । जैनों के प्रधान उपास्य देवता तीर्थंकर गण मानव रूप में ही पृथ्वी पर अवतराएँ हुए थे किन्तु वे लोग तपस्या आदिके प्रभावसे कर्म-बन्धनको छिन्न भिन्न करके मोक्ष पथ को प्राप्त हो गये हैं । इस तरह मुक्त परमात्माकी पूजा का विधान करनेमें मात्स्य होता है कि जैनाचार्योंने पक्ष सिद्ध करने की चेष्टा की है—कि ये तीर्थंकर ही प्रत्येक गृहस्थ के आदर्श-स्वरूप हैं और प्रत्येक को ही उनके अवलम्बित पथ का अनुसरण करके उन्हीं की भाँति मोक्ष पाने के लिए यत्नवान होना चाहिये । तीर्थंकर गण के वैराग्य-शान्त और मोक्ष प्राप्ति की कथा को याद करके जिन वस्तुओं के अनुष्ठान करने की मुख्यवस्था जैन शास्त्रकारों ने की है, उससे भी यही धारणा दृढ़ होती है । फिर भी पूजा के समय जैनों की जिन स्वर विषयों की कामना करनी की व्यवस्था देखी जाती है, उससे भी स्पष्ट विश्वास होता है कि जैन शास्त्रकार प्रत्येक के हृदय में सदा के लिये उनके जीवन के चरम लक्ष्य की कथाओं की स्थापना करना चाहते हैं । पूजा, अर्चा आदि के समस्त जैनों के पुत्र, पौत्र, धन, ण्यवप और अक्षय स्वर्गलाम

आदि कामनाओं के करने का नियम नही है प्रति दिन के कर्तव्य-देव पूजा के समय भी वे लोग मोक्ष प्राप्त करने के अनुकूल विषय के अतिरिक्त किसी दूसरे विषय की कामना नहीं करते। देवता के उद्देश्य से पुष्प आदि चढ़ाते समय भी वे लोग मुक्ति-लाभ के अनुकूल किसी न किसी विषय की कामना करते रहते हैं। ॥ मोक्ष-लाभ हिन्दू और बौद्ध दार्शनिकों के मत में भी जीवन का चरम लक्ष्य है। किन्तु इस चरम लक्ष्य को सर्वदा ही सर्वसाधारण के हृदय में जागृत रखने की व्यवस्था करके जैनाचार्यों ने जैनधर्म की एक विशेषता सम्पादन की है, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं।

अब जैनधर्म की एक और विशेषता को लिखकर इस प्रबन्ध का उपसंहार किया जायगा।

कर्मवाद भारतीय दर्शनों की एक विशेषता है। भारतीय दार्शनिक लोग एक रूप से सभी मनुष्य के मुख दुःख आदि को उसके किए हुए शुभाशुभ कर्म का फल बतलाते हैं। किन्तु इस विषय में किसी का भी ऐसा कोई विशेष मतभेद न रहने पर भी कर्म और उसके

॥ वही पत्रिका (१३३१) १२८—१३६ पृष्ठों पर प्रकाशित मेरा लिखा हुआ "जैन विवेक दैनिक प्रक्रम" नामक "देव पूजा" शीर्षक भाग देखिए।

विविध फला की जैसी विस्तृत आलोचना जैन दर्शन में देखने को मिलती है, वैसी आलोचना मेरी समझ में हमारे किसी भी देश में नहीं है। और भी ऐसे एक अति प्रयोजनीय विषय की विस्तृत आलोचना की खूब उपयोगिता है। इसी से जैन दार्शनिकों ने कर्म के विविध भेद—किस तरह कौन कर्म जीव में आश्रित [या आगत] होता है किस कर्म का रिपाक कैसा होता है, इन सब बातों का अत्यन्त विशद और विस्तृत रूप से आलोचना करके जन साधारण का बड़ा उपकार किया है। कर्म के संबन्ध में ऐसी दार्शनिक आलोचना से जन साधारण विशेष निवेचना करके अतः कर्म का त्याग आरम्भ कर्म को मनन धारण करके ऐसी सम्भावना की जाती है। इस प्रकार दार्शनिक और शृंगलावद्ध आलोचना के बिना जन साधारण का इन्त्य आकृष्ट करना सम्भव नहीं है। इसलिये कर्म के संबन्ध में इस विस्तृत आलोचना को भी जैनधर्म का एक विशेषता कहा जा सकता है।

स्थूल दृष्टि से जैनधर्म में जो सब विशेषतायें देखी जाती हैं, उनमें से हर एक के संबन्ध में संक्षेप आलोचना की गई है। समस्त विशेषताओं के संबन्ध में बड़ी भारी आलोचना करना इस छोटे से प्रबंध में कभी सम्भव नहीं है। और भी किन्हीं धर्मों

की क्या विशेषता है? इस बातका उस धर्म के शास्त्रों को ही पढ़कर पूर्णरूप से निरूपण करना सम्भव है।

जिस धर्म की विशेषता का निरूपण करने के लिए उस धर्म के किस विषय का किस दूसरे धर्म के ऊपर प्रभाव पड़ा है, निम्न दूसरे धर्म ने इस धर्म से कौनसा विषय ग्रहण किया है, पहले विपुलता के सहित इसकी ही समालोचना का करना गचित है। ऐसा करने से उस धर्म की विशेषता सहज में ही निर्धारित हो सकती है। यह विषय अवश्य ही बहुत बड़ा है, ऐसे विषय की आलोचना के थोड़े परिश्रम या थोड़े ही समय में सुसप्त हाने की आशा नहीं। बहुत समय तर और बहुत परिश्रम से ही इस विषय में सफल होने की आशा की जा सकती है।

अतएव जैनधर्म की विशेषता निर्धारित करने के लिए ऐसी आलोचना का विशेष प्रयोजन है। वर्तमान हिन्दू धर्म या बौद्धधर्म जैनधर्म के निकट किस विषय में कहा तक श्रेणी हैं इसकी आलोचना अवश्य होनी चाहिए—जैनधर्म का प्रभाव हिन्दू-धर्म और बौद्ध आदि धर्मों के ऊपर कितना रहा है इसको विचार करके देयना चाहिए। हिन्दू और बौद्ध

धर्म के ऊपर जैनधर्म का किसी तरह का प्रभाव पड़ना संभव नहीं है, ऐसी धारणा करना ठीक नहीं है । दो धर्म एक ही साथ में अर्थात् एक ही स्थान में, एक ही काल में या कुछ आगे पीछे वर्तमान रहने पर उनका एक दूसरे के द्वारा प्रभावित होना एक दम स्वाभाविक है—इस तरह प्रभावित नहीं होना ही आश्चर्य की बात है । ऐतिहासिकों की रोज से वर्तमान हिन्दूधर्म के विस किस विषय पर बौद्धधर्म का प्रभाव पड़ा है इसका परिचय निश्चित रूप से मिला है—इसी प्रकार बौद्धा के महायाग सम्प्रदाय के ऊपर हिन्दू-धर्म का पूर्ण रूप से प्रभाव पड़ने का भी बहुत पक्का प्रमाण मिला है । यहाँ तक कि किसी २ के मत में वर्तमान हिन्दुआ के किसी किसी आचार के ऊपर मुसलमाना के धर्म का भी स्पष्ट प्रभाव देखा जाता है । इसलिये परस्पर में इस प्रकार भाव आदि का आदान-प्रदान (जल्ला जल्ला) होना असम्भव या माजबूत नहीं है ।

बौद्ध सम्राट् महाराज अशोक ने जो धर्म-प्रचार के लिये बहुत परिश्रम किया है ऐतिहासिक गण दिखलाते हैं कि वह उस धर्म पर स्पष्ट रूप से जैनधर्म का प्रभाव वर्तमान था ।

किंतु कोई भी ऐतिहासिक आज तक हिन्दू या बौद्धधर्म के ऊपर जैनधर्म का कैसा प्रभाव पड़ा है ? इस सम्बन्ध में किसी तरह का कोई वैज्ञानिक सिलसिलेवार आलोचना करने में प्रवृत्त हुआ हो, नहीं देखा जाता । और इस विषय में आलोचना के लिए प्रवृत्त होने पर परिश्रम निष्फल होगा, ऐसा नहीं जान पड़ता ।

मेरी समझ में बंगाल में और समस्त पूर्व-भारत में ऐसा आलोचना शीघ्र आरम्भ करने का अत्यन्त प्रयोजन है । इस समय भारत के इस खण्ड में जैन-धर्मावलम्बियों की संख्या कम होने पर भी यही प्रदेश प्राचीन काल में जैन धर्मावलम्बियों का प्रधान कर्म क्षेत्र था और अतीत काल में इसी प्रदेश में बौद्धधर्म यथेष्ट विस्तृत हुआ यह बात अस्वीकार नहीं की जा सकती है । जैनों के वर्तमान चौबीस तीर्थंकरों का पुराण वर्णित इति वृत्त पढ़ने से मालूम होता है कि नमो से अनेक लोग भारत के पूर्व खण्ड में ही उत्पन्न हुए तथा बिहार और मोक्ष लाभ किया, यही प्रदेश उनके कार्यों का प्रधान केन्द्र था । अतएव उन महापुरुषों के प्रचार किए हुए धर्म के भाव से इस प्रदेश के धर्म समूह अनुप्राणित नहीं हुए, ऐसा कौन कह सकता है ? उनके प्रचारित जो धर्म,

काल क्रम से भारतवर्ष के अधिकांश स्थल में फैल गए, वे इस प्रदेश में किसी भी चिन्हा को न छोड़ कर लुप्त हो गए, यह बात विश्वास के योग्य कदापि नहीं ।

उसके बाद परवर्ती युग की कथा की आलोचना करने पर देखा जाता है कि एक समय में दक्षिण भारत में जैनधर्म विशेष बलवान हो उठा था । एक समय वह था जब कि भारत में जिन राष्ट्रकूट वंश के १२-पतियों ने विशेष प्रसिद्धि पाई थी, उन में से अनेकों ने जैनधर्म ग्रहण किया था वैसे प्रबल पराक्रमी राजाओं के द्वारा अवलम्बित धर्म स्थानीय हिन्दू आदि धर्म के ऊपर अपनी कोई छाप लगा गया है कि नहीं, इसका अनुसंधान करना आवश्यक है ।

फलत आशा की जाती है कि यदि दक्षिण भारत और पूरे भारत में प्रचलित हिन्दू आचार आदि और जैनधर्म के शास्त्रीय ग्रंथों की एक ही जगह आलोचना की जाय तो जैन धर्म की विशेषता विषयक अनेक अज्ञात बातें प्रकट हो जायगी । वास्तव में नवीन और प्राचीन भारत के समग्र धर्म और मता की तुलना-मूलक ऐतिहासिक आलोचना करने पर भारतीय धर्म-इतिहास के अनेक अधकार से घिरे दृश्य अश्व आलोचित हो जायगे इसमें संदेह नहीं, और साथ ही साथ प्रत्येक

धर्म की विशेषतायें भी प्राकटित हो उठेंगी ।

जो हो इस प्रपञ्च को और अधिक बढ़ाकर पाठकों के धैर्य की सीमा का अतिक्रम करना उचित नहीं है । यदि भगवान् की श्रद्धा होगी तो अवसर मिलने पर भविष्य में जैन साहित्य की (जैन-पुराण की) विशेषता की आलोचना करने का इच्छा है ।

ॐ इति ॐ

